



Early Journal Content on JSTOR, Free to Anyone in the World

This article is one of nearly 500,000 scholarly works digitized and made freely available to everyone in the world by JSTOR.

Known as the Early Journal Content, this set of works include research articles, news, letters, and other writings published in more than 200 of the oldest leading academic journals. The works date from the mid-seventeenth to the early twentieth centuries.

We encourage people to read and share the Early Journal Content openly and to tell others that this resource exists. People may post this content online or redistribute in any way for non-commercial purposes.

Read more about Early Journal Content at <http://about.jstor.org/participate-jstor/individuals/early-journal-content>.

JSTOR is a digital library of academic journals, books, and primary source objects. JSTOR helps people discover, use, and build upon a wide range of content through a powerful research and teaching platform, and preserves this content for future generations. JSTOR is part of ITHAKA, a not-for-profit organization that also includes Ithaka S+R and Portico. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

STUDIES IN GERSONIDES

BY ISAAC HUSIK, University of Pennsylvania.

42. (L. 24, 2) = (K. 39, 2)

הענין does not mean 'der Inhalt (sc. der Wahrnehmung)'. It means simply the matter, the series. The series begins with the powers residing in the elements, and concludes with the material intellect.

43. (L. 24, 8)

והנה הנפש או כח מכחותיה אשר יונח נושא לזאת ההכנה אף על פי שתמצא לקצת בעלי חיים, לא תמצא בהם מחוברת עם זאת ההכנה.

(K. 39, 15)

Bei der Seele (sc. an sich) jedoch oder bei einer ihrer Kräfte, die als Träger dieser Entelechie angenommen werden, findet sich keine Verbindung mit der Entelechie, obgleich sie bei einigen Lebewesen existiert (sc. die Seele).

This translation, by not putting the emphasis in the right place and by omitting the word בהם (ro), which is essential, obscures the purpose of the passage in question.

The point is this. All agree that rationality is the specific difference, and hence proper form of man. It might appear, therefore, that Themistius's view is correct that the material intellect is a form. And Alexander's view is wrong. To this G. answers, in behalf of Alexander, that the proper form of man is not so much the material intellect, which is mere potentiality, as the soul as a whole or some one of its faculties, say the imagination, by virtue of the material intellect which resides in it. And if you object that this cannot be the case, for the soul or imagination is also found in animals, and hence cannot be the specific form of man, the answer is that *in them* (בהם, i.e. in

lower animals) the soul is not combined with the capacity of receiving *intelligibilia*.

44. (L. 24, 14 ff.) = (K. 39, 25 ff.)

The parenthetical remarks of K. (ll. 28–30, 'mithin . . . bildet') make it appear that the paragraph in question is a continuation of the argument in the preceding paragraph based upon the idea of the specific difference (הבדל). This is not so. It is a new argument referring back to L. 17, 20 ff. = K. 27, 27 ff.

45. (L. 24, 20) = (K. 40, 3)

מחלוקה בואת ההכנה לא ימנע הענין does not mean 'so *hindert nichts*,³⁸ dass bei unserer Entelechie folgende Disjunktion Platz greift'. מחלוקה לא ימנע הענין means that we *cannot get away from* the disjunction.

46. (L. 25, 9)

ואולם מה שאפשר שיקויים בו דעת אבן רשד, מפני מה שיקרה מהבטול, אם הונח הענין לפי מה שיראה אותו תמסטיים, והוא שיהיה השלמות הראשון אשר בנו נצחיי והשלמות האחרון הווה נפסד, הנה לא יבוטל בו דעת תמסטיים על כל פנים, וזה לא (שלא ר.) יחוייב מהנחתנו השכל הנקנה הוא שיהיה נפסד, כמו שנבאר אחר זה.

(K. 41, 11)

Wenn jedoch dadurch die Ansicht des Averroes bestätigt werden kann, dass sich bei der Annahme im Sinne des Themistius eine Absurdität ergibt, indem nämlich die erste Vollkommenheit in uns ewig, während die letzte vergänglich wäre, so wird hierdurch die Ansicht des Themistius nicht unbedingt beseitigt, *denn es ergibt sich nicht aus unserer Annahme, dass der erworbene Intellekt vergänglich ist*,³⁹ wie wir dies nachher erweisen werden.

The reader will notice that the italicized words in the German require the Hebrew text to read as follows: שלא יחוייב מהנחתנו: שהשכל הנקנה יהיה נפסד. As it is the text is not correct. The solution will be plain if we refer back to L. 18, 15 ff. = K. 29,

³⁸ Italics mine.

³⁹ Italics mine.

11 ff., where the argument here referred to is stated in full. It will be seen that the point of the contention against Themistius is this, that since according to him the *intelligibilia* have genesis, they must also be liable to destruction, on the authority of Aristotle, who says that כל הוה נפסד, whatever is subject to generation is also subject to dissolution. The point G. makes here is that the aforesaid argument does not completely refute Themistius for, as he will prove later, it does not follow from our assuming that the acquired intellect is subject to genesis (הוה) that it is also subject to dissolution (נפסד). The text should accordingly be emended to read שלא יחוייב מהנחתנו השכל הנקנה הוה שיהיה נפסד.

47. (L. 25, 16) = (K. 41, 22)

ספר השמים והעולם is *περὶ οὐρανοῦ* and not *περὶ κόσμου*. Cp. above No. 32.

48. (L. 25, ch. 4 beg.)

ואתר שזכרנו דעות הקודמים במהות השכל ההיולאני ובארנו שדעת תמסמיוס הוא בטל, ראוי שנחקור בדעת דעת מדעות הנשארים, עד שנמצא הדעת הצודק בזה, אם אחד מהם או זולתו. ונתחיל החקירה מדעת בן רשד, כי הוא אשר יחשב שיהיה יותר נאות מכל אלו הדעות למה שימצא מטבע זה השכל ההיולאני.

(K. 41, ch. 4 *init.*)

Nachdem wir nun die Ansichten der früheren Philosophen über das Wesen des Intellekts erwähnt und erwiesen haben, dass die Ansicht des Themistius absurd ist, müssen wir nun die einzelnen übrigen Ansichten untersuchen, bis wir die richtige finden, sei es eine von ihnen oder eine andere. Wir beginnen nun unsere Untersuchung mit der Ansicht des Averroes; *denn er ist es, der da meint, die wichtigste dieser Ansichten sei, zu welchem Zwecke von Natur aus der hylische Intellekt existiert.*⁴⁰

Comment here is unnecessary. I shall simply give the correct meaning of the overlined Hebrew text in question, which

⁴⁰ Italics mine.

corresponds to the italicized words in the German. '[We shall begin with the opinion of Averroes,] for his opinion seems to be the best of all those that may be found concerning the nature of the material intellect.'

49. (L. 25, 31)

ואולם שאין להם תועלת בחיים הנופיים הוא מבואר, וזה שלא די
שאין בהם תועלת בחיים הנופיים, אבל ימצא ההשתדלות בקנינם ממה
שיעיק טוב החיים.

(K. 42, 14)

Dass sie jedoch keinen Nutzen für das Leben der Körper haben, ist klar: Denn es ist nicht nur in ihnen kein körperlicher Vorteil, *vielmehr haben sie (sc. die Philosophen) das Streben nach ihrem (sc. der Intelligibilia) Besitz — trotzdem sie das Gute (sc. das physische) des Lebens schmälern.*⁴¹

Here, too, it will be sufficient to put the correct translation instead of K.'s. The overlined words in the Hebrew mean simply that the effort made to acquire theoretical knowledge restrains (or narrows) the pleasures of life. There is nothing said so far about the philosophers.

50. (L. 27, 9)

ואם היה השכל ההיולאני הוא השכל הפועל בעינו כמו שיאמר בן
רשר, הנה יקרה מזה שימצאו המושכלות האחרות בעינם בכה ובפעל יחד
בשכל האחד בעינו.

(K. 44 fin.)

Wäre nun der hylische Intellekt mit dem aktiven identisch — wie dies Averroes meint — so würde sich ergeben, dass *auch die anderen Intelligibilia [der Einheit]* ⁴² (העיוניות) gleichzeitig potentiell und aktuell in ein und demselben Intellekte wären.

The italicized words in the German make no sense. The reason for this is that the manuscripts used by K. have a corrupt reading here התאחרות (cp. K. 75, note 1), and the two printed

⁴¹ Italics mine.

⁴² Italics mine.

editions L. and Riva di Trento have another corrupt reading אחרות. But it does not require much ingenuity to see that a slight change of ך to ד in L. gives the correct reading אֶחָדוֹת in the sense of 'same'. המושכלות האחרות בעינם means 'the same identical *intelligibilia*', just as השכל האחר בעינו signifies 'the same identical intellect'. The meaning is now clear. According to Averroes, says G., the absurd conclusion would follow that the same identical *intelligibilia* are at the same time *in potentia* and *in actu* in one and the same intellect. Cp. below Nos. 124 and 125.

51. (L. 27, 29 ff.) = (K. 46, 1 ff.)

The words in question are:

וזה כי למה שהיתה ההשנה לקוחה בנדר השכל (31). MS. P 721, used by K. (cf. K. 46, note 1), reads לקוחה ברבר בנדר השכל. This K. renders (4 ff.):

'Denn nachdem die Wahrnehmung *durch eine als Intellekt definierte Instanz gewonnen wird.*'⁴³

This is incorrect. The argument is this. According to Averroes the absurd conclusion follows that the same thing has two different definitions. For while it is true that we use the same term השנה (comprehension) in defining material intellect as well as in defining Active Intellect, it means different things in the two cases. The material intellect comprehends sublunar *intelligibilia*, whereas the Active Intellect comprehends itself. We have, therefore, two distinct definitions for the same thing, since according to Averroes the material intellect is identical with the Active Intellect.

This will make clear what the words שהיתה ההשנה לקוחה ברבר mean. The word ברבר, according to the reading of MS. P 721, is essential. It is intended to be opposed to בְּשֵׁם. The term השנה (comprehension) as used (לקוחה) in the definition of שכל (intellect) is used to represent its meaning (ברבר), and not merely as a name or term (שֵׁם). Hence, though verbally the two intellects have the same definition, really they have two. Hence they cannot be identical, as Averroes holds.

⁴³ Italics mine.

52. (L. 28, 5 ff.) = (K. 46, 19 ff.)

The words in question are,

אם שלא ישיג עצמו כלל מה שהתמיד היותו דבק בנו . . (6)

which K. (22) renders :

Entweder begreift er sich *deshalb* überhaupt nicht, *weil er ständig mit uns verbunden ist*.⁴⁴

This is incorrect. מה is an Arabism, and means 'as long as'. G. says, in interpreting Averroes, 'Either he means that the Active Intellect does not comprehend itself *at all, as long as* it is combined with us, or . . .'

53. (L. 28, 8 ff.)

או ישיג עצמו תמיד, אלא שאינו משיג עצמו מצד שהוא דבק בנו אבל מצד עצמותו, ותהיה מדרגת זה המאמר כמדרגת מי שיאמר בבונה בעת שהוא בונה שאינו בונה מצד מה שהוא אדם, וזה כי הוא בונה מצד הסדור הנמצא בנפשו מהבניה, לא מצד מה שהוא אדם, כי אין כל אדם בונה.

(K. 46, 24 ff.)

. . . oder er begreift sich ständig, aber er begreift sich nicht von seiten seiner Verbindung mit uns, wohl aber von seiten seiner selbst — *dann aber*⁴⁵ stände diese Meinung auf ein und derselben Stufe mit der Meinung dessen, der da sagt : Wer zu einer bestimmten Zeit ein Haus baut, baut es nicht, insofern er ein Mensch ist, sondern insofern der Bauplan in seiner Seele existiert ; "nicht insofern er ein Mensch ist", denn nicht jeder Mensch ist ein Baumeister (*sc. der akt. Intellekt wäre dann ebenso einer Veränderung unterworfen, wie sich der gewöhnliche Mensch zum Baumeister verändern kann*).⁴⁶

The parenthetical lines italicized in the German are uncalled for and serve to obscure G.'s meaning. G. is so far not objecting to Averroes's opinion, he is merely trying to interpret it. Averroes says, 'The Active Intellect does not comprehend itself *per accidens*, in so far as it is combined with us'. Before criticizing this opinion, G. wants to know precisely what the words mean.

⁴⁴ Italics mine.

⁴⁵ Italics mine.

⁴⁶ Italics mine.

They are capable, he says, of two interpretations (מה שאמר אבן) רשד בשכל הפועל שלא ישיג עצמו במקרה מצד היותו דבק בנו, יובן על (5-6) = (K., l. 19): 'Die Meinung des Averroes, dass der aktive Intellekt sich selbst *akzidentell* insofern nicht begreift, als er mit uns verbunden ist, kann auf zwei Arten verstanden werden'.

He then proceeds to give these two interpretations. The meaning may be that as long as the Active Intellect is combined with us it does not perceive itself at all (see No. 53). Or Averroes's words may mean that the Active Intellect does indeed perceive itself always, but not *qua* combined with us. This, G. thinks, may not be clear to the reader, so he gives an illustration. When a man is engaged in building, we say he is building not *qua* man, for in that case it would follow that every man must be building, which is not true. He is building, we say, *qua* builder, i.e. in so far as the idea of building is in his mind. So here the Active Intellect when combined with us, does perceive itself, but it does so not *qua* combined with us, but in so far as it is in its essence the Active Intellect.

This is all that G. says at this point. The criticisms of Averroes's view, on either interpretation, are given in the sequel, and the analogy of the building man is not referred to again. This proves, if any proof were needed, that its introduction is not meant as a *reductio ad absurdum*, but merely as an illustration of a subtle distinction, which might not otherwise be clear. It follows, therefore, that K.'s rendering of . . . המאמר (9) 'dann aber⁴⁷ stände diese Meinung . . .' (26) is incorrect and misleading, because it suggests a criticism, whereas G. is only giving an illustration.

54. (L. 28, 12 ff.) = (K. 47, 1 ff.)

The same error as in No. 53, *q.v.*

55. (L. 31, 30)

ומה שזה דרכו הוא בלתי הווה, וכבר הונח הווה, זה שקר, ר"ל
שיהיה הבלתי הווה.

⁴⁷ Italics mine.

(K. 54, 29)

Derartiges aber entsteht nicht, und es wurde ja angenommen, dass ein solches Entstehen verfehlt ist,⁴⁸ ich meine dass das nicht-entstandene entstanden ist.

The italicized portion is incorrect. The Hebrew quoted above should be translated as follows :

‘What is of this character is not subject to genesis. But we assumed that it *is* subject to genesis. We are therefore landed in an absurdity (זה שקר), namely, that that which is not subject to genesis is subject to genesis.’

56. (L. 32, 24)

ומהם שכבר יחוייב מואת ההנחה שלא יהיה רושם בהשגת החושים אל השגת השכל, עד שיהיה השכילנו הדברים אשר לא הרגשנום אפשרי כמו השכילנו הדברים אשר הרגשנום.

(K. 56, 16)

Und ferner : Aus dieser Annahme ergibt sich, dass erst dann eine Beziehung zwischen der Perzeption der Sinne und der des Intellectes stattfindet, wenn wir die nicht durch die Sinne wahrgenommenen Gegenstände ebenso begreifen können, wie solche, welche wir durch die Sinne wahrgenommen haben.

This translation is meaningless, and does not represent the statement of G. What he says is this, that according to the view of the ‘moderns’ (המתאחרים), it would follow that there is no connexion between the perception of the senses, and the comprehension of the intellect, or rather (to be more literal), that the perception of the senses exercises no impression upon the comprehension, the consequence being (עד שיהיה) that it is just as possible to comprehend things not perceived by us with the senses as things that have been so perceived.

K.’s mistake was that he did not understand that the particle עד (25) denotes logical consequence, and followed the punctuation, or lack of punctuation, of L. too implicitly. There should be a pause after השכל (25), as indicated above.

⁴⁸ Italics mine.

57. (L. 35, ch. 5 beg.)

ואחר שכבר התבאר שהוא בטל שיהיה הנושא לזאת ההכנה שכל, ראוי שנחקור מה הנושא לה, כי הכח הוא ממה שיצטרך אל נושא, והוא מבואר שלא ישאר שיהיה הנושא לה כי אם נשם או נפש, לפי שאין בכאן מציאות רביעי.

(K. 63, ch. 5 *init.*)

Nachdem nun die Annahme als absurd erwiesen ist, dass der Träger der Entelechie ein *Intellekt* ist, müssen wir untersuchen, wie es sich mit ihrem Träger überhaupt verhält, denn die Potentialität ist etwas, das eines Trägers bedarf. Offenbar bleibt nichts anderes übrig, als dass ihr Träger ein *Körper* oder eine *Seele* ist, denn ein viertes Sein gibt es *unter dem Sublunarischen*⁴⁹ (בכאן) nicht.

‘Unter dem Sublunarischen’ is gratuitous. בכאן sometimes has that meaning, but not always, as K. seems to think. Here the classification of being (מציאות) under three heads—body (גשם), soul (נפש), intellect (שכל)—is not confined to the sublunar world. It embraces all existence. Cp. above No. 30.

58. (L. 35, 15)

כי אין מדרך הצורות שתהיינה נושאות קצתם לקצת, אבל יהיה ענין היותם נושאות קצתם לקצתם שהחמר יקבל קצתם באמצעות קצתם.

(K. 63 *fin.*)

... denn es ist nicht die Weise der Formen, dass die einen Träger der anderen sind, *wohl aber entspricht es dem Wesen ihres funktionellen* Seins, dass die einen Träger für [die] anderen sind; *denn*⁵⁰ die Materie nimmt die einen durch Vermittlung der anderen auf.

The italicized words are incorrect. G. says, ‘Forms cannot be the bearers of other forms. When we ordinarily say that certain forms bear others, we mean (יהיה ענין) that the *matter* receives some forms through the mediation of other forms’.

⁴⁹ Italics mine.

⁵⁰ Italics mine.

59. (L. *ibid.*, 19)

ולפי שהחמר הראשון יקבל קצת הצורות קבול ראשון בקבולו צורות היסודות.

(K. 64, 6)

Und da die prima materia (החמר הראשון) einige Formen unmittelbar (קבול ראשון) *bei*⁵¹ ihrer Aufnahme der Elementenformen rezipiert . . .

K.'s error here is due to a corrupt reading in the text. Instead of *קבולו* read *בקבולו*. The reception on the part of prime matter of the forms of the elements (קבולו צורות היסודות) is an example of immediate reception (קבול ראשון).

60. (L. *ibid.*, 20 f.)

וקצתם יקבלם באמצעות כמו הענין בצורות המתדמי החלקים המורכב מהיסודות ובמה שאחריו מהצורות, רצוני שכבר יקבל קצתם באמצעות קצת.

(K. *ibid.*, 8 f.)

. . . einige aber mittelbar (באמצעות), wie dies bei den Formen der Homoiomerien (המתדמי החלקים) der Fall ist, die aus den Elementen zusammengesetzt sind, und bei dem was darauf an Formen folgt, ich meine, *auch*⁵² hierbei empfängt sie (sc. die prima materia, der Stoff, die einen durch die anderen . . .

The word 'auch' (11) is clearly out of place here, and obscures G.'s meaning. These last instances are examples of mediate reception (קבול באמצעות), as the reception of the forms of the elements was an example of immediate reception (קבול ראשון).

61. (L. *ibid.*, 25)

ואולם שאין זאת ההכנה מהצורות אשר יקבלם החמר הראשון קבול ראשון, הנה זה יתבאר ממה שאומר. וזה כי מה שהיה זה דרכו מהצורות לא יופשט מהם נשם מהגשמים המורכבים.

(K. *ibid.*, 18)

Dass jedoch die Entelechie nicht zu jenen Formen gehört, welche die prima materia unmittelbar aufnimmt, lässt sich aus

⁵¹ Italics mine.

⁵² Italics mine.

Folgendem beweisen: *Es entspricht nämlich dem Charakter der Formen (sc. soweit sie Einheit stiften), dass von ihnen kein (sc. einzelner) zusammengesetzter Körper abstrahiert wird.*⁵³

What K.'s translation, as italicized, means, I confess I do not know, but it is quite certain that it does not in the least approach the quite simple meaning of G. What the latter says is this. Having divided forms, so far as their relation to prime matter is concerned, into two kinds, those which the prime matter receives immediately and those which it receives mediately (see No. 60), he now tries to prove that the material intellect cannot belong to the first class of forms, for it is the characteristic of *these* forms that no composite body can be free from them. And he gives as an example the forms of the elements, namely the warm, the cold, the wet and the dry. These forms belong to the first class (cp. No. 60), and no composite body is without these four qualities, for it is by means of these that the composite body in question receives its own specific form. Now, then, if the material intellect belonged to this class of forms, all composite bodies would be possessed of a human intellect, which is absurd.

This leads us to consider another error of K. in making an erroneous choice between two variant readings, which we shall treat in the next number.

62. (L. 35, 27)

המשל שהוא בלתי אפשר שיופשט גשם מהגשמים המורכבים מצורות
היסודות שבהם החום והקור והלחות והיבוש, לפי שהם מקבלים הצורה
שיקבלו באמצעות אלו הצורות.

(K. 64, 23)

So kann beispielsweise keiner der zusammengesetzten Körper von den Formen *ihrer* (sc. *der sie konstituierenden*)⁵⁴ Elemente, der Hitze und Kälte, der Feuchtigkeit und Trockenheit, abstrahiert werden, weil sie (sc. die zusammengesetzten Körper) die Form, die sie empfangen, durch Vermittlung dieser Formen (sc. der Verbindungsformen) empfangen.

⁵³ Italics mine.

⁵⁴ Italics mine.

The point is not of great importance, and for want of a better the reading **שבהם** of L. (28) can be kept. But there seems no doubt in my mind that **שהם**, the reading of MS. P 722 (cp. K. 64, note 2), is the correct one. The reading would be: **שהוא בלתי אפשר** שיופשט גשם מהגשמים המורכבים מצורות היסודות, שהם החום והקור . . . והלחות והיבוש . . . No composite body can be free from the forms of the elements (fire, air, water, earth), which are (**שהם**) the warm and the cold and the wet and the dry.

63. (L. 36, 2) = (K. 65, 13)

'Perzeption' is evidently a slip for 'Aufnahme', corresponding to the Hebrew **קבול**.

64. (L. 37, 11)

[ושיהיה לשכל ההיולאני יותר משכל פועל אחד] הוא מבואר הבטול. וזה כי חפועל האחד במה שהוא אחד אי אפשר שיהיה בעצמות כי אם מפועל אחד — האלהים, אם לא היה קצתם מיישרת לקצת, כמו הענין במלאכה הראשיית עם מלאכות המשרתות לה' וכשיהיה הענין בזה התאר, היה גם כן כל הפועל מפועל אחד במספר, והיא המלאכה הראשיית כי היא אשר הישירה שאר המלכות המשרתות לה . . .

(K. 68, 4)

Dass jedoch der hylische Intellekt mehr als *einen* aktiven Intellekt besitzen soll, ist offenbar absurd. Denn das *eine Agens*, soweit es ein solches ist, *kann nicht durch sich selbst Eines sein*, sondern nur durch *ein* (sc. *anderes*) *Agens*, und *dieses ist Gott*.⁵⁵ Es müsste denn sein, dass der eine (sc. vermeintliche aktive Intellekt) den andern bedient (sc. dann wäre die Annahme einer Vielheit von a. I. zulässig), wie dies bei einer Hauptarbeit gegenüber den ihr subordinierten Arbeiten der Fall ist. Wenn es sich aber so verhielte, so würde gleichfalls jedes einzelne *Agens* von dem numerisch *einen* Agens ressortieren, nämlich von der Hauptarbeit; denn sie ist es, welche die ihr unterstellten Arbeiten *zu diesem* (sc. *Hauptagens*)⁵⁶ hinleitet.

⁵⁵ Italics mine.

⁵⁶ Italics mine.

Here one feels like saying, in the words of Gersonides, *begad* (האלהים), this is unpardonable! There are several mistakes here, one as inexcusable as the other. In the first place K. fails to distinguish between *פועל* as a noun (better written *פעל*) = work, act, activity, and *פועל* as a participle = agent. And in the second place he mistakes the interjectional use of *האלהים* (= Ar. *والله*, *والله*) = *begad*, for a real reference to God. These two mistakes render part of K.'s translation unintelligible.

What G. says is this: That the material intellect should have more than one active intellect influencing it is absurd. For a given unitary activity (*הפועל האחד*) in so far as it is one thing cannot *essentially* (*בעצמות*) be the result of more than one agent (*פועל*); unless, *begad* (האלהים), we have a series of acts in which one controls the other, as is the case in the relation of the principal or architectonic art to its subordinate arts (cp. Arist., *Nikom. Ethics*, i. ch. 1). But it is not really true in this case either that a single act is the result of more than one agent, for here too the entire work really comes from one agent, namely the principal art, for it is the latter that controls and directs the arts which are subordinate to it. And then comes an illustration. The work of cutting beams pertains to the art of carpentry. The making of a ship out of these beams comes under the art of shipbuilding, which is the principal art here. It might appear then that the work of cutting beams is controlled by two agents, the carpenter and the shipbuilder, but this is true only *per accidens* (*במקרה*). *Essentially* (*בעצמות*), there is only one agent, the shipbuilder, though he does his work through the carpenter.

Not to dwell too much on this passage, it will suffice to indicate two other passages in the sequel where K. mistook *פועל* for *פועל*. They are K. 68, 27, 'ein *Agens*' (= L. 37, 23 *פועל* *במספר*), and 31, 'die Realisation dieses *Agens*' (= L. *ibid.*, 25 *הנעת זה הפועל*).

(K. 69, 24)

... während die entgegengesetzte Annahme nicht möglich ist.

MS. O, K. tells us (p. 69, note 3), reads והחלוף instead of זה חלוף, and he follows the MS. There is no doubt in my mind that L. has the correct reading, and the meaning is, 'This is an impossible contradiction'. The context supports this translation (cp. below No. 86).

66. (L. 38, 13)

ביחס המוחש אל הצורה המגעת ממנו בחוש.

(K. 70, 16)

... oder wie das Verhältnis des sinnlich wahrnehmbaren zu der Form des *an*⁵⁷ ihm (sc. dem sinnl. wahrnehmb.) durch den Sinn realisierten.

K. adopts ממנה, the reading of MS. O. To my mind it seems clear that ממנו is correct—'the relation of the sensible object to the form of it (ממנו) which results in the mind'. The force of the preposition 'an' in K. is not quite clear to me, but 'ihm' K. also refers to the sensible object (מוחש), hence his own rendering requires ממנו. His statement in the note (p. 70, note 2) that ממנה is correct and ממנו is wrong is, accordingly, unintelligible to me.

67. (L. 39, 18)

ובחיות הענין כן, הוא מבואר, שאם היה השכל הפועל משיב מושכל בפעל מה שהיה מושכל בכח בצורה הדמיונית, שזה אמנם יהיה בשיבויור מהצורה הדמיונית הטבע הכולל מבין המשיגים ההיולאניים ולפי שהוא בורר אותן, הנה יחוייב ששיגהו, או לא תהיה ברירתו לו אלא במקרה ואם היתה ברירתו לו במקרה, היה מגיע במ הנכונה על המעט, וזה מבואר הבטול.

(K. 74, 5)

Wenn es sich aber so verhält, so macht offenbar der aktive Intellekt das potentielle Intelligibele in der vorstellenden Form nur dann zu einem aktuellen, wenn *er* an der vorstellenden

⁵⁷ Italics mine.

Form die generelle Natur unter den hylischen Attributen hervorhebt. Und da *er* diese Auswahl trifft, so muss er sie auch *begreifen*, sonst wäre seine Auswahl nur akzidentell. Wäre aber diese seine Auswahl nur akzidentell, so würde in ihnen das *Normale*⁵⁸ nur selten sich realisieren, was offenbar absurd ist. (Teleologisches Motiv: *Die Entwicklung des Potentiellen zum Aktuellen, d.h. das Normale, käme nur selten zur Geltung*).⁵⁹

The translation of הנכונה (L. 23) by 'Normale' gives, it seems to me, a peculiar biological twist to the argument, which is not there. הנכונה here means 'correctness', the 'correct selection', the true view or idea. It is a question here of knowledge pure and simple. The active intellect enables the material intellect to derive general notions from the forms in the imagination (צורה הרמיונית = φαντασία or φάντασμα), which are concrete. This the active intellect does by picking out from the concrete φάντασμα its universal features, and presenting them, so to speak, ready-made to the material intellect. Now, says G., the active intellect must know these general notions which it picks out, or its picking out would be purely accidental, and if so it would more often make mistakes than not. It would rarely get the correct notion, and the material intellect would be for the most part harbouring erroneous concepts, ideas, and judgements, which is not true.

68. (L. 39, 25)

וזה כי כבר יתכן שתשלם לקיחת דבר מדבר בשישג הדבר לבדו.

(K. 74, 18)

Denn die eine Sache kann nur dann vollständig aus der anderen abstrahiert werden, wenn die abstrahierte Sache allein begriffen wird.

This translation is quite incorrect. G. says nothing of the sort. He merely points out, as the sequence of the argument requires and the following illustration shows, that it is quite possible (כי כבר יתכן) to pick out one thing out of another even if one knows only the thing he wants to pick out, and does not know what the thing is out of which he does the picking.

⁵⁸ Italics mine.

⁵⁹ Italics mine.

69. (L. 39, 27)

ועוד שאנחנו נמצא שהשכל הפועל יודיע דברים אין להם צורות
דמיוניות יהיו בהם בכח.

(K. 74, 24)

Ferner finden wir, dass der aktive Intellekt Dinge mitteilt, die gar keine vorstellenden Formen, *durch welche sie potentiellen Charakter erhalten*,⁶⁰ besitzen.

The phrase יהיו בהם בכח is incorrectly rendered. The passage says, 'We find that the active intellect also communicates (to the material intellect) things which have no "fantasial" forms *in which they reside potentially*'.

70. (L. 39, 33)

ועוד כי האור ישיב המראים נראים בפועל אחר שהיו נראים בכח
במקרה, וזה יהיה בשיבין האמצעי הספירי אל שיהיו בו המראים בפועל
באופן מה.

(K. 75, 7)

Und ferner: Das Licht macht die Farben, die potentiell *akzidentell* sichtbar waren, nur in aktueller Weise sichtbar; denn dies tritt nur ein, wenn es das durchsichtige Mittlere so einrichtet, dass die Farben in ihm in bestimmter Weise aktuell sind . . .

The word במקרה pertains not to נראים בכח, as K. makes it, but to the verb ישיב. The point of the argument is that the active intellect cannot be compared to light, for their actions are different. Light is an agent of visibility *per accidens* only, whereas the active intellect must be an agent of intelligibility *per se* (בעצמותו).

האמצעי הספירי (= K. das durchsichtige Mittlere), the transparent medium, is not the crystalline lens, as K. says in a note (75, note 2), but the air. The lens is the sensorium itself (*αἴσθητήριον*) and not the medium. The Hebrew expression corresponding to the Greek τὸ κρυσταλλοειδὲς ὑγρόν (= Ar. الرطوبة الجليدية) is לחות הכפורית. The Greek for האמצעי הספירי is μεταξὺ τὸ διαφανές, which does not denote the eye, but the medium between the

⁶⁰ Italics mine.

visible object and the eye (cp. *De Anima*, ii. 7, p. 419 a 13 :
 ἀλλὰ τὸ μὲν χρῶμα κινεῖ τὸ διαφανές, οἷον τὸν ἀέρα, ὑπὸ τούτου δὲ
 συνεχοῦς ὄντος κινεῖται τὸ αἰσθητήριον).

71. (L. 41, 4)

כי הוא מתרמה החלקים.

K. (77, 18) translates :

Denn er ist den Teilen (sc. den physischen) gleichartig.

מתרמה החלקים here as elsewhere denotes the same as the Greek
 ὁμοιομερῆ (cp. Arist. *περὶ ζώων μορίων*, ii. 2, p. 647 b 13), i.e. the
 homogeneous substances composed of the four primary qualities
 or of the elements, such as blood, bone, flesh, &c.

The same criticism applies to K. 78, 12, 'ein den Teilen
 Gleichartiges' = L. 41, 15 מתרמה החלקים אבל הוא.

72. (L. 41, 23) = (K. 78 fin.)

באמצעות הכלים הטבעיים does not qualify מתייחס as K. under-
 stands it, 'die zu ihm (sc. dem Seelenwesen) durch Vermittlung
 der natürlichen Organe in Beziehung steht', but יעשה. G. is
 speaking of the difference between the intellectual power in
 question and the power which acts in the body of the living
 being. The former does its work without a material organ, the
 latter with one.

73. (L. 42, 19) = (K. 81, 2)

שכל המעשי, or according to MS. P 722 (K. 81, note 1) שכל
 המעשי האנושי, K. renders '*aktiven*⁶¹ menschlichen Intellekte',
 and in a note he adds, 'Zum Unterschiede von dem göttlichen
 שכל הפועל heisst es hier : שכל המעשי'.

All this is not clear to me. What is meant by 'dem göttlichen
 שכל הפועל'? If it is the שכל הפועל we have been discussing all
 along, what does K. denote by his 'aktiven menschlichen In-
 tellekte'? Or does K. perhaps mean by 'göttlicher שכל הפועל'
 God? Then 'aktiver menschlicher Intellekt' (שכל המעשי האנושי)

⁶¹ Italics mine.

would indicate the intellect that has all along been called שכל הפועל. But then the question arises, why this change of name all of a sudden? There is no more reason for distinguishing the active intellect from God here than in all the other places where the term was used. There is no discussion here about God, and the term שכל הפועל is so fixed in its signification that there could be no doubt about its meaning.

The meaning of שכל המעשי, as I understand it, is the same here as it is everywhere else in Jewish philosophy, namely, the 'practical intellect', as opposed to שכל עיוני, the *theoretical* or *speculative* intellect. We need not go beyond the Cusari of Judah Halevi to prove this well-known statement. והנפש המדברת כשהיא מקבילה אל החכמות נקראת פעולתה שכל עיוני וכאשר היא מקבילה לגבור הכחות הבהמיים נקראת פעולתה הנהגה ונקראת שכל מעשי.⁶² G. in our passage is giving another example of his statement that an intellect has two activities, one is self-consciousness, and the other the exerting an influence over a corporeal object. One illustration was taken from the movers of the heavenly bodies, and the other from the practical intellect in man.

74. (L. 42, 22)

ועוד שזה ההתהוות, ואם הודינו שיהיה מצד כח נפשיי הוא בזרע, הוא מבואר שאי אפשר שתיוחס זאת ההויה אל הזרע מזולת התחלה אחרת תשכיל אלו הסדורים כלם בצד שהם בו אחר. וזה שהצורות שהחמר הראשון כחיי על קבולם הם קצתם בעבור קצת, כמו שבאר הפלוסוף, ולזה יחוייב שיהיה קבולו אותם עד הנעתו אל תכלית ההתהוות האחר, ולפי שהתהוות האחר, במה שהוא התהוות אחר, יחוייב שיחם לסבה אחת במספר, הנה יחוייב שיהיה הפועל אותם בכללם פועל אחר, ויחוייב בו שיהיה משיג התכלית אשר התהוו אלו הרברים בעבור, ואם לא, הנה תהיה הנעתו אל השלמות המכוון בזאת ההויה במקרה, וזה דבר בלתי אפשר בזאת ההויה המאדיית, כל שכן עם מה שימצא בה שהיא ביותר שלם שבפנים שאפשר להגיע אל התכלית המכוון בה.

(K. 81, 7)

Und ferner gilt von dem Entstehenden : Wenn wir zugeben, dass es sich durch eine seelische Kraft im Samen vollzieht, so

⁶² Chazari, V, 12, p. 319, 11-14, ed. Hirschfeld.

kann offenbar dieses Entstehen zum Samen nur dann in Beziehung gesetzt werden, wenn ein *anderes* Prinzip alle diese Ordnungen nach ihrer Einheitsseite hin begreift. Die Formen, zu deren Aufnahme die *prima materia* befähigt ist, sind nämlich zweckmässig abgestuft (die einen für die anderen), wie dies Aristoteles erwiesen hat, *und deshalb findet ihre Aufnahme (sc. durch die prima materia) so lange statt, bis der Endzweck der Entstehung, nämlich die Einheitsbildung, realisiert ist. Und da die Entstehung der Einheit, soweit die Entstehung der Einheit in Frage steht*,⁶³ zu einer numerischen Einheitsursache in Beziehung gesetzt werden muss, so muss auch ihr generelles Agens eine Einheit sein, und es muss jenen Endzweck begreifen, um dessentwillen die Dinge entstanden sind. Wäre dies nicht der Fall, so müsste das Gelangen zu der in dem Entstehen beabsichtigten Vollkommenheit ein zufälliges sein, das ist aber schon bei dem *endlichen*⁶³ (מאדיית) Sein nicht möglich, geschweige denn *bei einem Sein, das in so überaus vollkommener Weise den in ihm angelegten Endzweck realisiert*.⁶⁴

The italicized lines are in each case open to question. In the first passage K. did his best to render the existing text ולזה יחוייב שייהיה קבולו אותם עד הגעתו אל תכלית ההתהוות האחר. Now apart from the context, the language of the Hebrew words just quoted do not very well bear the meaning given them by K. We should expect instead ולזה יחוייב שייהיה מקבל אותם עד הגעתו אל תכלית ההתהוות האחרות. The text as it is seems to me corrupt, for we expect a predicate for יהיה קבולו אותם, which is not here. Now it is possible, though K. does not say so, that his manuscripts read differently, but I doubt that they have the reading suggested above. And my reason is the sequence of the argument. As I understand it, G. does not say that the prime matter must go on receiving form after form until it realizes the end of the process of generation, viz. the production of unity. He says something quite different. Since the prime matter receives the different forms not at haphazard and in disconnexion, but receives one form as a preparation for the next (קצתם בעבור)

⁶³ Italics mine.⁶⁴ Italics mine.

(קצת), it follows that the entire process of receiving forms on the part of prime matter from the beginning to the end is *one* process of generation, and not many. But *one* process, in so far as it is one, must come from *one* cause, hence the general agent of all the forms must be one.

If this interpretation is correct, I should emend the text of L. as follows: ולזה יחוייב שיהיה קבולו אותם עד הנעתו אל תכלית ההתהוות. התהוות אחד אותם, which is desiderated. If K. had a different reading in his manuscript, I am willing to hazard the opinion that it was the one suggested, or something very close to it.

As to the word מאדיית (31), K. translates it 'endlichen' (24), but does not give his reason for this rendering. Surely here, if anywhere, a note would have been in order. The word is not frequent. The truth of the matter is that מאדי has nothing to do with 'endlich', and K.'s misunderstanding of its meaning led him astray, and his translation of the following sentence is wide of the mark.

מאדי is here equivalent to the Aristotelian $\omega\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron \nu \pi\omicron\lambda\upsilon =$ על הרוב, that which happens normally and in the majority of cases. It is a familiar idea in Aristotle that that which happens by necessity takes place always ($\acute{\alpha}\epsilon\iota$) or as a general rule ($\omega\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron \nu \pi\omicron\lambda\upsilon$); whereas that which happens by accident ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \sigma\upsilon\mu\beta\epsilon\beta\eta\kappa\omicron\varsigma$) is neither invariable nor frequent, but rare and fortuitous. Thus in the *Metaphysics*, xi. 8, p. 1064 b 32, we read $\pi\acute{\alpha}\nu \delta\eta \phi\alpha\mu\epsilon\nu \epsilon\iota\upsilon\alpha\iota \tau\omicron \nu \mu\acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\epsilon\iota \kappa\alpha\iota \epsilon\grave{\xi} \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta\varsigma \dots \tau\omicron \nu \delta' \omega\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron \nu \pi\omicron\lambda\upsilon$, $\tau\omicron \nu \delta' \omicron\upsilon\theta' \omega\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron \nu \pi\omicron\lambda\upsilon \omicron\upsilon\tau' \acute{\alpha}\epsilon\iota \kappa\alpha\iota \epsilon\grave{\xi} \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta\varsigma \acute{\alpha}\lambda\lambda' \omicron\pi\omega\varsigma \epsilon\tau\upsilon\chi\epsilon\nu \dots \epsilon\sigma\tau\iota \delta\eta \tau\omicron \nu \sigma\upsilon\mu\beta\epsilon\beta\eta\kappa\omicron\varsigma \delta' \gamma\acute{\iota}\gamma\eta\tau\alpha\iota \mu\acute{\epsilon}\nu, \omicron\upsilon\kappa \acute{\alpha}\epsilon\iota \delta' \omicron\upsilon\delta' \epsilon\grave{\xi} \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta\varsigma \omicron\upsilon\delta' \omega\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron \nu \pi\omicron\lambda\upsilon$.

Gersonides makes use of this principle in our case. He says, this unitary agent which we have just proved must have a knowledge of the end for which the various things in our world have come into being. Otherwise the agent's realization of the perfection intended in the life of the world would be accidental. But this is impossible in a world where the process of generation is normal and regular (וזה דבר בלתי אפשר בואת ההויה המאדיית); particularly

so since we observe in many cases that the process is the very best possible for the attainment of the purpose intended (כל שכן) עם מה שימצא בה שהיא ביותר שלם שבפנים שאפשר להגיע אל התכלית בה (המכוון בה).

Now מארי is not the usual word for the Aristotelian $\omega\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron \pi\omicron\lambda\upsilon$. על הרוב is the form commonly used, or ברבוי. Thus in the Hebrew translation of Themistius's commentary on Aristotle's *Περὶ Οὐρανοῦ* (*De Coelo*), ed. Landauer, p. 57 (נ"ז), 1. 5, we read :

כי העניינים המתחדשים מעצמם ($= \alpha\pi\omicron \tau\omicron\upsilon \alpha\iota\tau\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$) ומן ההצלחה
($\alpha\epsilon\iota$) (= $\alpha\pi\omicron \tau\acute{\upsilon}\chi\eta\varsigma$) חירושים ברבוי ומצאו חוצה ממה שיאמר בו תמיד
או ברוב ($\omega\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron \pi\omicron\lambda\upsilon$).

Nevertheless it will be quite clear that מארי here has the same meaning as על הרוב if we refer to the עץ חיים of the Karaite Aaron ben Elijah. In the eighty-third chapter of that work he argues in favour of Providence and against the מוחלדה who hold that the world happened by chance. Aristotle, he says in criticism of this view, has refuted this opinion by showing that while particular incidents in our world may be due to chance, the whole cannot, for accidental events are neither invariable (תמידים) (= $\alpha\epsilon\iota$) nor normal and regular (מאריים) (= $\omega\varsigma \epsilon\pi\iota \tau\omicron \pi\omicron\lambda\upsilon$), whereas we observe events which are invariable as well as others which are normal and regular. Examples of invariable events are the heat of the sun and the fall of the stone. An example of regular events is the normal form of the individuals of a given species. Here is the passage in the original Hebrew (p. 108 fin.):

וארסטו דחה אמונת הקרי במופת ואמר שאם פרטים יהיו נופלים במקרה כללו לא יהיה נופל במקרה וזהו המופת שהענינים המקרים אינם תמידים ולא מאריים ואנחנו רואים ענינים מהם תמידים ומהם מאריים. התמידים כחמם האש ודרת האבן למטה. והמאריים בצורת (כעורת. r.) אישי כל מין ופעולותיו על צד הייחוד בלי שנוי וחלוקה.

The term מארי corresponds to the Arabic *أكثريّة* and is found also in Maimonides, *Guide*, II, ch. 20, which is no doubt the source of the passage quoted from Aaron b. Elijah. Cp. Munk, *Guide*, *ad loc.*, also *ibid.*, I, p. 300, note 2.

75. (L. 43, 18)

המספר אמנם השיג המהויות מפני היותם בחמר.

K. (83, 2) renders this:

‘Die Zahl *begreift* in Wahrheit die *Seinsarten*⁶⁵ soweit sie mit der Materie verknüpft sind.’

The true meaning of the Hebrew is, ‘Number attaches to (is an attribute (משיג) of) essences in so far as they reside in matter’.

76. (L. 44, 7)

ועוד שהכח אשר לחמר הראשון על קבול הצורה האנושית, הנה צאתו לפועל, הוא התהוות אחד, כי הוא דריכה אל תכלית אחד, כמו שקדם, והתהוות האחד במה שהוא אחד לו פועל אחד בהכרח.

(K. 85, 13)

Und ferner: Die Fähigkeit, die der *prima materia* für die Aufnahme der menschlichen Formen eigen ist, *nämlich ihr Heraustreten zur Aktualität*,⁶⁶ charakterisiert sich als die *Entstehung einer Einheit*,⁶⁶ denn sie bedeutet ein Fortschreiten zur *Vollendung der Einheit*,⁶⁶ wie vorausgeschickt wurde. Die *Entstehung der Einheit*⁶⁶ als solcher erfordert *unbedingt* die Einheit des Agens.

K. puts the phrase *לפועל צאתו* in apposition with *הכח אשר לחמר הראשון* as if the potentiality or capacity of receiving the human form were the same as its actualization—‘Die Fähigkeit . . . nämlich ihr Heraustreten.’ This does not make sense, and G. does not say it. He says, the actualization of the capacity constitutes a *unitary process of generation* (התהוות אחד). ‘Die Entstehung einer Einheit’ is not a precise translation of התהוות אחד. Nor is *Vollendung der Einheit* the same as תכלית אחד. The latter means, *one purpose*.

77. (L. 44, 12)

והוא מבואר שאי אפשר שנניח הנפש הנאצלת מהגלגלים משרתת לשכל הפועל בזה הפועל, לפי שהשכל הפועל לא יצטרך בעשייתו זה הפועל לאמצעי הוא שכל, כי באופן שישלם זה הפועל מהאמצעי ההוא

⁶⁵ Italics mine.

⁶⁶ Italics mine.

ישלם גם כן מהשכל הפועל. ואולם היה זה אפשר במלאכות אשר יעשה אותם האדם לחקל מעליו הטורה והעמל. ואולם הנבדל שתניע פעולתו באיזה מקום שיוכן לקבל אותה בזולת טורה ועמל, לא יצייר שיעשה פעולתו באמצע, אם לא היה צריך בזה הפועל כלי מה הוא לאמצע ואינו ראשון. ובוזה האופן יעשה השם יתברך הרבה מהפעולות באמצעות מניעי הגרמים השמימיים, מפני שיש להם כלי, והוא הככב, אפשר שישלמו מהם אלו הפעולות. ואולם אלו השכלים אשר בהם מאמרינו הוא מבואר שאין להם כלי יעשו בו פעולתם זולת ההכנה המזנית אשר בדבר המקבל ההיות באמצעות הככבים, וזה הכלי רבק לאחד מהם כמו דבקו אל האחר, לפי שאפשר (שאי אפשר ז.) שנאמר שיהיה אחד מאלו מניע הגרמים השמימיים, ואין האחרון.

(K. 85, 22)

Offenbar können wir nun nicht annehmen, dass die aus den Sphären emanierende Seele (sc. das Agens für die aussermenschlichen Dinge) den aktiven Intellekt in seiner Tätigkeit unterstützt, denn der aktive Intellekt bedarf für seine Tätigkeit nicht dieser vermittelnden Funktion, nämlich eines Intellekts; denn in derselben Weise, in der diese Funktion durch den Mittler vollendet wird, wird sie auch von dem aktiven Intellekte perfekt. *Doch*⁶⁷ ist dies nur bei solchen Arbeiten möglich, die der Mensch verrichtet, um sich die Last und Mühe zu erleichtern. Aber bei dem separaten Intellekte, dessen Tätigkeit sich überall, wo man *ihn*⁶⁷ aufnehmen kann, ohne Mühe und Last realisiert, kann man es sich nicht vorstellen, dass er seine Tätigkeit durch ein Mittleres vollzieht — er müsste denn für diese Tätigkeit ein bestimmtes *Organ zur Vermittlung* nötig haben, *nicht aber ein Primäres* (sc. *einen Intellekt, wie dies der Fall wäre, wenn die aus den Sphären emanierende Seele eine Mittlerrolle für den aktiven Intellekt über-nähme*).⁶⁸ Auf solche Art lässt Gott viele Tätigkeiten durch Vermittlung der Bewegungen der Himmelskörper verrichten: weil sie als Organe die Sterne besitzen, können durch sie viele solcher Funktionen verrichtet werden. Was jedoch die *hier* in Rede stehenden Intellekte betrifft, so haben diese erwiesenermaßen für die Ausübung ihrer Funktion kein anderes Organ als die in

⁶⁷ Italics mine.

⁶⁸ Italics mine.

jeder Sache latente Mischungsentelechie welche die Seinsweisen durch Vermittelung der Sterne aufnimmt. Dieses Organ jedoch (sc. die Mischungsentelechie) inhäriert dem einen (sc. Intellekte) wie dem andern, weil wir nicht sagen können, dass nur einer von ihnen die Himmelskörper bewegt, und nicht ebenso der andere (sc. Intellekt).

It was necessary to quote the entire passage in order to make intelligible the remarks which follow. The crucial words are those overlined in the Hebrew, אם לא היה צריך בזה הפועל כלי מה, which are troublesome, especially the last four words הוא לאמצע ואינו ראשון. The meaning given to these words by K. is not warranted by the words themselves and does not make a satisfactory link in G.'s argument. There is no warrant for taking ראשון in the sense of intellect—none whatever. To contrast הוא לאמצע ואינו ראשון with אם לא היה צריך בזה הפועל כלי מה, as K. understands it, is altogether an unlikely mode of expression for G. Moreover, what does this remark then contribute to the argument? 'An abstract intellect cannot be conceived as doing his work through the medium of something else unless he needs for his work an instrument as a medium, but not an intellect!' This is an *ipse dixit* for which no reason is given. Nay, it is contradicted by G. himself in the immediate sequel. For he goes on to say that God does make use of the movers of the heavenly bodies in doing his work. Hence God's intellect uses other intellects as intermediate agents. Clearly there is something wrong here. And the peculiar thing is that K. had the solution in manuscript P 722, of which he did not avail himself. I mean the reading הוא לאמצע ואינו ראשון instead of הוא לאמצע ואינו לראשון of L. The rest of the reading of that manuscript is clearly corrupt, but the words quoted give us the key to a right understanding of G. He is trying to show that the 'soul emanating from the spheres' (הנפש), which, according to Aristotle, controls plants and animals (L. 41, 1-2; K. 77, 11-14), is identical with the active intellect. He proved before that there cannot be two independent intellects exerting an influence on the sublunar world, for the life processes here are really a single process, and

hence must be due to one principal agent. There is still a possibility that there may be two intellects placed over the sublunar world, the 'soul' above mentioned, and the Active Intellect, but that the former is subordinate to the latter, so that the Active Intellect makes use of the 'soul'. This too is impossible, says G., for the Active Intellect needs no other intellect to assist him. The work the assistant would do, the Active Intellect can do himself. It is different with a human being. He has to exert pain and effort to do his work, hence he often uses another person to help him. But a separate intellect does not exert any effort or toil in doing his work. Whenever and wherever the recipient is ready to receive the influence of the intellect, it comes without any effort. Hence we cannot conceive of an intellect using another intellect to assist him—*unless the principal intellect has need of an instrument which the subordinate intellect has and he (the principal) has not* (אם לא (היה צריך בזה הפועל כלי מה הוא לאמצעי ואינו לראשון). In that case it is conceivable that one intellect may use another to do certain work. It is in this way in fact that God makes use of the movers of the heavenly bodies to do certain things because they have the requisite organ, viz. the star, for doing those things. In our case, however, it is clear that the only instrument or organ used by the intellects in question to do their work is the capacity inherent in the temperamental mixture of the thing receiving the influence by means of the stars. But this instrument is just as much at the disposition of one intellect as of the other, for we cannot say that the one intellect does move the heavenly bodies and the other does not. It follows then that there is only one intellect controlling the sublunar world, hence the 'soul' and the active intellect are identical.

'Ihn' (K. 85, 32) should be changed to 'sie', referring to 'Tätigkeit', corresponding to the Hebrew פעולתה הנברל שתנוע פעולתה באיזה מקום שיוכן לקבל אותה.

78. (L. 44, fin.)

ועוד שאם הודינו שיהיה לאחר מאלו כלי, הנה לא יהווייב שיהיו אלו השכלים שנים במספר. וזה כי כבר יספיק השכל בעל הכלי לפעול ההווית

כלם ולהוציא השכל ההיולאני מהכח אל הפועל, לפי שאצלו הידיעות אשר ישפיע השכל הפועל לשכל ההיולאני, ואין בכאן דבר יכריחנו להניח בכאן שכל פועל אחר.

(K. 86, fin.)

Und ferner: Geben wir schon zu, dass *jeder einzelne*⁶⁹ von ihnen ein Organ besitzt, so ergibt sich doch nicht eine Doppelheit der Intellekte. Denn der Intellekt, als Inhaber des Organs, ist allein imstande, alle Seinsarten zu aktivieren und den hylischen Intellekt aus der Potentialität zur Aktualität hinzuführen, da er doch die Kenntnisse besitzt, die der aktive Intellekt auf den hylischen ausstrahlen lässt, und nichts zwingt uns zur Annahme, dass ein anderer aktiver Intellekt mitwirkt.

The two words italicized above, 'jeder einzelne', destroy in my mind the entire argument. As I understand it, G. is continuing the argument discussed in the last number (No. 77). There he admitted that one intellect may use another to assist it in its work if the latter has an instrument which the work requires and which the former intellect has not. Now he takes back this admission too. Assuming that one of the two alleged intellects (not 'jeder einzelne') has an instrument which the other has not, it does not follow that we need have two intellects (sc. the principal using the other because of the instrument the latter possesses). For the intellect having the instrument can do all the work himself and there is no need of the other.

79. (L. 45, 3)

ובכלל הנה אשר יתן התכלית אשר לפני התכלית, ובוה תתישר כל ההויה נכח התכלית, ולזה יחויב שיהיה המהוה לאדם הוא המהוה לשאר הנמצאות השפלות.

(K. 87, 8)

Überhaupt geht der *Zweckverleiher dem Zwecke voran*,⁷⁰ nur hierdurch richtet sich alles Entstehen nach dem Zwecke, und deshalb muss derjenige, welcher den Menschen ins Dasein ruft, auch die übrigen sublunaren Existenzen entstehen lassen.

⁶⁹ Italics mine.

⁷⁰ Italics mine.

The reading *יתן התכלית אשר לפני התכלית* appears to be corrupt. This is not the natural way of saying what K. understands the words to mean. We should expect *יתן אשר הנה* *הוא קודם אל התכלית*, or better still *התכלית הוא לפני התכלית*. Moreover, if the words should be able to bear this meaning, the idea expressed would be irrelevant. No one has been claiming that the end is prior to that which gives the end, to make this statement necessary; and the conclusion drawn at the end, that the agent which produces man also produces the other inferior beings, has nothing to do with the major premise.

There is little doubt in my mind that some words fell out before the second *אשר*, and I would supply the lacuna as follows: *ובכלל הנה אשר יתן התכלית הוא אשר יתן ההיות אשר לפני התכלית*. 'The agent which is the cause of the end or purpose is also the one which produces the existences that come before (and lead to) the end.' Now the rest of the argument is relevant. His purpose is to prove once more that there are not two intellects for the sublunar world, and he does so by arguing that in order that all existence or generation should lead to the one end, it is necessary that the cause of the end shall also be the cause of the means leading to the end. Hence it follows that the same active intellect which produces man (the end of sublunar creation) also produces the lower creatures.

80. (L. 45, 15)

כי הוא מן השקר שיהיו בכאן שני פועלים בפעולה אחת במספר, אם לא יהיה זה מצד ששני הפועלים הם פועל אחד בצד מה.

(K. 87 fin.)

Denn es ist falsch anzunehmen, dass zwei Agenzien für eine einzige Tätigkeit in Frage kommen, es müsste denn sein, dass die beiden Agenzien in bestimmter Hinsicht einen einzigen *Aktus*⁷¹ involvieren.

Just as on a former occasion (cp. No. 65) K. mistook *פועל* for *פועל*, so here he mistakes *פועל* for *פועל*. It is clear from the

⁷¹ Italics mine.

sequence of the argument that G. wants to prove that the active intellect emanates from the spheres (or rather, as he says, from the movers of the spheres), and hence is identical with Aristotle's 'soul emanating from the spheres', and that Aristotle meant by that expression the active intellect. He proves it in this way: The spheres bestow the mixture (מזג), the intellect bestows the form. These two acts are really one act—the act of generation. One act can come only from one agent. Hence the apparently two agents—sphere and intellect—are really one agent, i.e. the active intellect emanates from the sphere. Accordingly, the correct translation of the Hebrew quoted above is, 'There cannot be two agents producing one work numerically, unless the two agents are in some sense one agent'.

K.'s rendering is devoid of sense. For I cannot distinguish between 'Tätigkeit' and 'Aktus', and K. himself renders the same word פעולה in one case 'Tätigkeit' (88, 1), and in another 'Aktus' (87, 21). The above statement of K. amounts therefore to this: 'We cannot have two agents for one and the same act unless the two agents involve one and the same act!'

81. (L. 45, 24)

וכבר יספק מספק במה שהונח מציאות השכל הפועל מפני מה שימצא
לשכל ההולאני מהיציאה מהכח אל הפועל בקנין המושכלות.

(K. 89, 4)

Nun könnte aber jemand die Richtigkeit dessen bezweifeln, was über die Existenz des aktiven Intellekts angenommen wurde, dass nämlich bei dem hylischen Intellekte durch den Erwerb der Intelligibilia ein Hinführen aus der Potentialität zur Aktualität stattfindet.

This is a libel on Gersonides. No! no one will be found to doubt the truth of the fact that in the acquisition of the *intelligibilia* on the part of the material intellect there is a passing from potentiality to actuality. And G. does not say so. What he says is that some one may doubt the legitimacy of assuming the existence of the active intellect because of the fact that in the

acquisition of the *intelligibilia* on the part of the material intellect there is a passing from potentiality to actuality.

82. (L. 46, 13)

ועוד שאם היה הענין כן, ר"ל שיקח השכל ההיולאני אלו הטבעים הכוללים מהצורה הדמיונית בלתי מעורבים עם המשיגים ההיולאניים, מפני שאין מדרכו שישגי רק הטבעים הכוללים. הנה לא יהיה אפשר בשכל ההיולאני שיקח הרבר המקרי על שהוא עצמי, כמו שלא יקח חוש הראות הטעם על שהוא מראה. וזה מבואר הבטול, כי הרבה מה שיטעה השכל ההיולאני בזה האופן, ועל דרך האמת הנה טעותו ברוב הרברים אשר יטעה בהם הוא מזה הצד.

(K. 90, 17)

Und ferner: Verhielte es sich wirklich so, ich meine dass der hylische Intellekt die generellen Naturen von den vorstellenden Formen ohne die mit ihnen vereinigten hylischen Attribute annimmt, weil es seiner Weise entspräche, nur die generellen Naturen zu perzipieren, so könnte der hylische Intellekt das Akzidentelle nicht *in seiner Substantialität begreifen* (sc. *das Akzidentelle an sich*), *wie ja auch der Gesichtssinn nicht den Grund der Farbe begreift.*⁷² Das aber ist offenbar absurd. Denn viele Irrtümer des hylischen Intellekts entstehen auf diese Weise, und in Wahrheit vollziehen sich seine Irrtümer bei den meisten Dingen auf diese Art.

Here we have an obvious blunder. What G. says is this, that if the reason why the material intellect abstracts the general or universal elements from the material attributes with which they are mixed up in the 'fantasial' forms, is because by its very nature the material intellect has no power to perceive anything but the universal, then it would follow that the material intellect cannot mistake an accident for a substance, any more than the sense of sight can mistake a taste for a colour. But this is evidently untrue, for most of the errors of the material intellect are due to this very cause.

⁷² Italics mine.

83. (L. 47, 12)

ואולם כאשר יונח הענין כפי מה שהתבאר בכאן מהשכל הפועל, הנה
 הידיעה תהיה לדבר קיים נשאר בעצמו חוץ לשכל, והוא הסודר אשר
 בנפש השכל הפועל.

(K. 92, 29)

Wird jedoch das Problem so gelöst, wie es dem entspricht, was
 inbezug auf den aktiven Intellekt von uns erwiesen wurde, so
 gibt es ein Wissen von einem konstanten Gegenstande, *und das
 Wissen selbst bleibt an sich konstant*,⁷³ ausserhalb des Intellekts,
 das ist nämlich die in der Seele des aktiven Intellekts verbleibende
 Ordnung.

It is clear from the Hebrew text that נשאר refers to דבר and
 not to ידיעה, which is feminine. K., in the italicized words,
 makes 'Wissen' the subject of 'bleibt' instead of 'Gegenstand'.
 This obscures the meaning of G. As the argument shows, the
 difficulty in the problem of knowledge is that knowledge as such
 must concern itself with what is at the same time *real* and
invariable, whereas in our world what is real (sc. the individual) is
 not invariable, and what is invariable (sc. the universal) is not
 real. Hence there is no knowledge, unless with the Platonists
 we say that the universal is real. Neither solution G. is willing to
 adopt. His own solution, based upon his idea of the active
 intellect as possessing within it in unitary form the sublunar
 world-order, is proof against the above objections. The object of
 knowledge is not the universal, which is not real, but the world-
 order in the active intellect, which is both real (because not
 a universal) and permanent or invariable. It is not the knowledge,
 but the object of knowledge which is 'konstant' and 'ausserhalb
 des Intellekts', i.e. 'des menschlichen Intellekts', namely, it is
 objective and not subjective.

84. (L. 47, 15)

ואולם הכללות הוא דבר קרה לו מצד סמיכותינו אל מה שנמצא
 מהאישים המורגשים חוץ לנפש.

⁷³ Italics mine.

(K. 92, fin.)

Der Universalcharakter jedoch kommt ihm nur insofern zu, *als wir uns auf dasjenige stützen*,⁷⁴ was wir an sinnlich wahrnehmbaren Individuen ausserhalb der Seele (*sc. in der transzendenten Welt der Ideen*) finden.

Instead of סמיכותו, MS. P. 722 (cf. K. p. 92, note 2) reads חוץ לנפש, which is preferable, though the difference is not very significant. What is mistaken in K. is his reference of חוץ לנפש ('ausserhalb der Seele') to the transcendent world of ideas ('in der transzendenten Welt der Ideen'). This is incorrect. That phrase can only refer to the sensible individuals in our world. In the world of ideas there are no 'sensible individuals', and moreover if the universal character of the objects of our knowledge is due to the world of ideas (which can only mean the active intellect, as G. is not a Platonist), then the order in the active intellect is a universal, and the same difficulty arises again. G. is trying to find an object for our knowledge which is not a universal and yet is permanent. He finds it in the world-order as it exists in the active intellect. At the same time he cannot deny that our intellectual knowledge does have the character of universality. For this he accounts by the relation of our knowledge (or the object of our knowledge) to the sensible individuals of our world. In other words, what he means is this. If our mind could intuit immediately the content of the active intellect, our knowledge would not have the character of universality, i.e. its objects would not be universals. But since we must acquire our knowledge by means of sense data and with constant reference to them, our concepts, though really representing the world-order in the active intellect, take the form *for us* of something that is common to a number of individuals, hence their appearance as universals.

85. (L. 47, 27) = (K. 93, 23)

תקיים means 'is established', not 'bleibt konstant'.

⁷⁴ Italics mine.

86. (L. 49, 13) = (K. 96 fin.)

בִּלְתִּי אִפְשָׁר זה חלוקה בלתי אפשרית means, 'This is a contradiction, and is impossible'. K.'s translation, 'so ist das Gegenteil unmöglich', is incorrect. This passage proves also that the reading above, p. 38, 3 (cp. No. 65), is correct in L and wrong in MS. O.

87. (L. 49, 5-15) = (K. 96, 18-97, 3)

Without reproducing these passages in full, I shall merely indicate that K.'s words 'denn dasjenige, was, &c.' (97, 1-2) make G. beg the question; for he makes him assign as a reason the very thing he is trying to prove (96, 20-24). The Hebrew words *הַמַּחֲלָה הַזֹּאת הֵיאָה עַל קִנְיָן אֱלֹהֵי הַמּוֹשְׁכֵלֹת* (שיחייב r. שיהיה כחו על קניין אלו המושכלות) (49, 14-15) are the conclusion of the immediately preceding statement and not a reason for it, as K. makes it in the words quoted above. Instead of 'denn dasjenige, was, &c.' the translation should read 'also dasjenige, was, &c.'

88. (L. 49, 22)

וְזֶה שֶׁכִּבֵּר יִרְאֶה שֶׁאֵצֶל הַשֶּׁבֶל הַפּוֹעֵל יִדְעָה בְּאֵלֹהֵי הַמַּלְאָכֹת הַמַּעֲשִׂיֹת,
 וְלֹא שֶׁכִּלִּים בְּאֶדְם לַעֲשׂוֹת אוֹתָם בְּיוֹתֵר שְׁלָם שֶׁבְּנִפְנִים, וְשֶׁמֶּה הָאֶדְם בּוֹה
 כְּמוֹ מִשְׁרַת לְאִשֶּׁר יִתֵּן אוֹתוֹ עַל צֶדֶד מֶה שִׁישֵׁרָתוֹ הַמַּלְאָכֹת הַמַּשְׁרָתוֹת
 הַמַּלְאָכֹת הָרְאִשִׁיֹת.

(K. 97, 14)

Denn es zeigt sich doch, dass der aktive Intellekt von den praktischen Handlungen Kenntnis hat. Er hat deshalb dem Menschen Organe verliehen, damit er sie (sc. die praktischen Handlungen) in möglichst vollkommener Art verrichte. Er hat hierin den Menschen gleichsam zu einem Diener gemacht, *dem er derartige Anlagen verleiht, dass die untergeordneten Arbeiten die Hauptarbeiten unterstützen.*⁷⁵

The italicized words are incorrect, and they destroy G.'s meaning. What G. says is this. The active intellect enables and guides man to perform his various practical activities, the various arts, &c. with which he endowes him, *in the same way as*

⁷⁵ Italics mine.

(על צד מה) the principal arts control and guide the arts subordinate to them. Hence we may conceive of man as subordinate (משרת) to the active intellect. In other words, the active intellect takes the place of the principal art, and man of the subordinate art.

Of the variant readings K. again selected the wrong one.

יתן is correct as L. has it, and not יבין, the reading of MS. P 722 (K. 97, note 1). The words מה האדם בזה כמו משרת (משרת) לאשר יתן אותו על צד מה שישירותו המלאכות המשרתות המלאכות הראשיות should be translated as follows: 'He (the active intellect) makes man his servant in reference to that which he (the active intellect) gives, in the same way as the subordinate arts serve the principal arts'.

89. (L. 49, 29)

ועוד ישאלו המלאכות המעשיות הם כלם בעבור התכלית אשר נראה שיכנין בו השכל הפועל בהרבה מהדברים אשר יפעל.

(K. 97, 27)

Und ferner: Die praktischen Handlungen geschehen doch alle um des Zweckes willen, den offensichtlich der aktive Intellekt in viele von ihm bewirkte Dinge *als Anlage hineingesetzt hat*.⁷⁶

From K.'s translation, as italicized above, it would seem that he read יבין instead of יכנין, though he does not indicate any variants, except in the statement (97, note 2) that MS. P 722 is corrupt. And yet יכנין is no doubt correct, and the meaning is that 'all these practical arts are for the purpose of realizing the end *intended* (יכנין) by the active intellect in many of the things which he does'.

90. (L. 50, 18)

וכן יראה שאצל השכל הפועל ידיעה בכמיות, כי הוא ישגיח בתמונות האברים ויחסם קצתם אל קצת שיהיה כפי מה שראוי כי יראה שאלו היחסים משוערים אצל הטבע, ואפשר שיהיה מהם מה שהיחס מדבר ומה שהיחס בלתי מדבר.

⁷⁶ Italics mine.

(K. 99, 16)

Ebenso hat der aktive Intellekt von den Quantitäten Kenntnis, denn er achtet auf die Gestalt der Glieder und bringt sie zu einander in das richtige Verhältnis. Denn diese Verhältnisse sind offenbar von der Natur determiniert, so dass *einige von ihnen zu einer Sache ein bestimmtes Verhältnis haben, andere nicht.*⁷⁷

K. evidently read מְדוּבָּר and translated accordingly, but the words of the text will not bear any such translation. The words should be read מְרַבֵּר, and are used here in their mathematical sense, meaning 'rational', as we speak of rational and irrational numbers. So here we have rational and irrational ratios (יְחָסִים) or proportions. Maimonides speaks of rational and irrational lines, *Guide*, I, ch. 73, proposition 3, Arabic text, ed. Munk, p. 107 a and b קוֹיִם מְדוּבָּרִים וְקוֹיִם מְרַבָּרִים = Heb. מְדוּבָּרִים וְקוֹיִם מְרַבָּרִים, and Gersonides in his arithmetic, מעשה חושב, ed. Lange, Heb. text, p. 80, sixth line from the bottom, has מְרַבֵּר לְבָר to denote an irrational root.

91. (L. 51, 28) = (K. 103, 3)

פִּילֹסוֹפִיָּה הַמְרִינִית is not 'profane Philosophie', but *political* philosophy. What G. says here is that sometimes the defective character of our knowledge about certain things is due to the fact that the subject-matter with which it deals (הַנּוֹשֵׂא אֲשֶׁר בּוֹ הִירְעָה) is itself a vague and defective thing (כֹּאשֶׁר הִיָּה מְצִיאוֹת לֹא מְצִיאוֹת) (חֶסֶד), for example, political philosophy and other matters of the same kind.

92. (L. 52, 23)

כִּי אֵין בְּכָאן דְּבַר הוּוֵה שִׁישָׁא נְצָחִי.

(K. 105, 18)

'denn es gibt (sc. sonst) nichts Entstandenes, das ewig bliebe.'

This is not the meaning of the words quoted, as can be seen from the context. Avicenna holds that the acquired intellect

⁷⁷ Italics mine.

is immortal because neither the material intellect nor the *intelligibilia*, out of the combination of which two the acquired intellect arises, are subject to genesis and decay. **כי אין בכאן דבר הוה** is to be translated accordingly, [There is no reason why the acquired intellect should not be immortal] for there is not here anything subject to genesis that would (according to our view) be immortal, i.e. our view does not lead to the *reductio ad absurdum* that a thing subject to genesis is immortal, since no such thing is involved in the elements of the acquired intellect.

The words **בשכל ההיולאני** (26) which are omitted in MSS. O and P (cf. K. 105, note 1) are essential and cannot be the words of a glossator.

93. (K. 107, 12)

The words 'und vergehen' are evidently an oversight. The Hebrew (L. 53, 12) reads **ומתחרשות הוות**.

94. (L. 53, 26—54, 15) = (K. 108, 17—111, 18).

The passages are too long to quote, and the reader is referred to the Hebrew text and translation respectively. K.'s translation in a part of it (especially ll. 5—11 on p. 110) does not render the text correctly and obscures the argument.

G. is in this paragraph undertaking a defence of Alexander's view that the *intelligibilia* are subject to genesis *per se* (**מתחרשות בעצמם**). The obvious argument in favour of this view is that there can be no doubt about their genesis, since we all know that there are no *intelligibilia* in the material intellect in infancy and they arise in it gradually as the person matures. In other words, they are first in the material intellect potentially and then they are realized actually. But this is essential genesis. On reflection, however, it will appear that this argument is not conclusive. For, the *intelligibilia* represent external realities; and if these realities are not subject to genesis, then, even though the *intelligibilia* have genesis in the material intellect, this is relative genesis and not absolute (**בעצמות**), for the *intelligibilia* are the same as the external realities they represent, and if these have no genesis,

the intelligibilia have none, though they are not always *in the material intellect*.

This objection, says G., would be well enough if the *intelligibilia* were identical with the external realities they represent, but they are not. For, the external realities are particulars whereas the *intelligibilia* are universals. Hence it follows that if the *intelligibilia* have genesis in the material intellect, this is absolute genesis since they have no other existence except in the material intellect.

95. (L. 54, 16)

ומהם, שהוא נראה באלו המושכלות שכבר ישיגום דברים ישיגו הצורות
ההיולאניות, ומפני זה יחויב בהם שתהיינה היולאניות ושלא תהיינה תמיד
נמצאות בפועל, שאם היה הענין כן, היו נבדלות לא היולאניות. ואולם
איך יתבאר שכבר ישיגו אלו המושכלות דברים ישיגו הצורות ההיולאניות
במה שהם היולאניות, הנה לפי מה שאומר. וזה שכבר ישיגו הצורות
ההיולאניות במה שהם היולאניות, כמו שזכר בן רשד בקצורו לספר הנפש,
שיהיה מציאותם בדבר שימצאו בו נמשך לשנוי בעצמות. והמשל שהצורה
ההיולאנית המנעת בכח הרואה כשהשיג הנראה היא נמשכת לשנוי אשר
בכח הרואה מפני (לפני?) הרשם זאת הצורה בו כי אם לא היה החוש
ההוא מתפעל זה האופן מההפעלות לא היתה מתחדשת בו זאת הצורה.

(K. III, 19)

Drittens. Die Intelligibilia scheinen doch *bei ihrer Perception der Dinge die hylischen Formen zu begreifen*, aus diesem Grunde müssen sie selbst hylischer Natur sein und dürfen nicht ständig in actu existieren, denn sonst wären sie separat und nicht hylisch. Wie sich jedoch erweisen lässt, dass die Intelligibilia *bei ihrer Perception der Dinge die hylischen Formen in ihrer hylischen Natur begreifen*,⁷⁸ geht aus meinen nunmehr folgenden Ausführungen hervor: da ja *die hylischen Formen begreifen*, soweit sie selbst hylisch sind, wie dies Averroes in seinem Kompendium zum Buche der Seele erwähnt, *so hängt ihre in einer bestimmten Sache latente Existenz mit der Veränderung substantiell zusammen*. So

⁷⁸ Italics mine.

hängt beispielsweise die in *der Kraft des perzipierenden Beschauers* sich realisierende hylische Form mit der Veränderung zusammen, die sich in *der Kraft des Beschauers* vollzieht, *weil die Form in ihr (sc. der Kraft) eine Spur hinterlässt. Würde nämlich nur der Sinn irgendwie affiziert werden (sc. und nicht die Kraft),*⁷⁹ so würde in ihr die Form nicht zur Entstehung gelangen.

Here we have again some really serious errors, which no translator should allow himself to make. The construction of the mistranslated passages in question is as follows: דברים ישינו את אלה המושכלות אשר ישינו את הצורות ההולאניות; and the meaning of ישינו is 'pertain to as attributes'. The sentence should therefore be translated: 'It appears with reference to these *intelligibilia* that they have certain properties possessed by material forms'. The same thing applies to the next overlined passage in the Hebrew above. He says, I shall prove that these *intelligibilia* have properties possessed by material forms, as follows: Among the properties characteristic of material forms as such is that their existence or coming to be in anything is consequent essentially upon a change in that thing. And the example he gives is that the material form arising in the *seeing faculty* (בנח הרוואה; הרוואה is an adjective qualifying נח and not a noun as K. makes it, 'in der Kraft des Beschauers') is consequent upon a change which takes place in the seeing faculty just before⁸⁰ the form in question is impressed upon it. For if the sense (= seeing faculty) had not been affected in such a way the form would not arise in it.

This sets the whole matter straight and at the same time indicates to the reader wherein K. erred.

96. (L. 55, 22) = (K. 113, 24)

This involves the same misunderstanding of the meaning of ישינו as in the previous number.

G. says, another characteristic of material forms as such is that they are multiplied with the multiplication of their subjects.

⁷⁹ Italics mine.

⁸⁰ I think the reading should be לפני, for the change must precede the coming of the material form, as the word נמשך indicates, and as is clear from the following sentence.

97. (L. 55, second line from bottom) = (K. 114, 12)

עזנייה נפלאה K. translates 'Meeradler', and adds, 'offenbar nur vom Hörensagen bekannte Tiere'. The name represents the Arabic عَنَقَاءُ مُغَرَّب = griffin or phoenix, which is used by Averroes in his middle commentary on the Περὶ Ἑρμηνείας of Aristotle (cp. Fausto Lasinio, *Studii sopra Averroë, Prima Continuazione V*, p. 8, l. 10, and 9, l. 9) together with عَزْرَ اَيْل = τραγέλαφος (Arist. Περὶ Ἑρμηνείας, ch. 1, p. 16 a 16) to represent a fabulous animal.

98. (L. 56, 1)

וכבר יראה באופן אחר שבין אלו המושכלות הכלליות ודמיונות אישיהם הפרטיות סמיכות מה שבו הכללים נמצאים, כי היה הכללי אמנם המציאות לו במה שהוא כללי מצד הפרטי, כי הם מצטרפים, ומסגולות המצטרפים שכל אחד מהם יקנה המציאות אשר לו, אשר הוא בו מצטרף, מצד המצטרף לו. ואולם שהכללי מצטרף לפרטי הוא מבואר, כי אי אפשר שיהיה הכללי נמצא בעצמו כמו שהיה רואה אפלטון, כבר באר זה ארסטוטלס במה שאחר הטבע. ואולם הכללי הוא מצטרף לפרטי במה שהוא כללי, כי הוא כולל לו ומקיף בו, ולזה יחויב שלא ימצא הכללי מה שלא ימצא הפרטי כי הוא מחויב במצטרפים שימצאו יחד.

(K. 114, 17)

Noch in anderer Weise ergibt sich, dass zwischen den universalen Intelligibilen und den Einzelvorstellungen ihrer Individuen eine bestimmte Beziehung herrscht, durch welche die Universalia existieren; denn das Universale existiert in Wahrheit nur dadurch, dass es das Universale von seiten eines Individuellen (*sc. in Hinsicht auf ein Spezielles*) bildet,⁸¹ denn beide stehen zu einander in Relation (*sc. nicht Correlation*),⁸¹ und es ist charakteristisch für die Relationen, dass jede einzelne von ihnen *nur insofern Relations-existenz hat, als sie eine tatsächliche Relation eingeht*.⁸¹ Dass nun das Universale eine Relation mit dem Individuellen eingeht, ist klar, denn das Universelle kann keine Sonderexistenz führen, wie Plato meint, hat dies doch Aristoteles in seiner Metaphysik (XII, 4 ff.) erwiesen. Das Universale verbindet sich jedoch mit dem

⁸¹ Italics mine.

Individuellen *nur*⁸² insofern, als es ein Universales (sc. für das Individuelle) bildet (sc. nicht in seiner Selbstgenügsamkeit), denn es umfängt und umschliesst es; deshalb kann ohne Individuelles kein Universales existieren, denn die Glieder einer Relation müssen gleichzeitig existieren.

K. has not grasped the meaning of G., especially in the passages italicized above. This is shown, too, by his note (K., p. 114, note 2), 'Dass auch die Individuen nicht ohne Universalia existieren können, scheint Gersonides nicht anzunehmen'. The contrary is true. G. says quite clearly that when *a* and *b* are in relation, neither can be without the other in so far as the element of their relation is concerned. Father and son are in relation. And hence father is not father without son, and son is not son without father. This is precisely the meaning of the words ומסנולות המצטרפים שכל אחד מהם יקנה המציאות אשר לו, אשר הוא לו מצטרף, מצד המצטרף לו, which K. has entirely misunderstood. These words mean, that it is a characteristic of correlatives that each of them acquires its relational existence *from the other* (מצד המצטרף לו). The same idea is expressed in the words כי הוא מחויב במצטרפים שימצאו יחד, relatives exist together. For this implies that neither can exist without the other. To be sure, this idea is not original with Gersonides; it goes back to Aristotle's discussion in the *Categories*, and each one of the statements quoted from G. can be matched by an equivalent one of Aristotle, who is the source. Thus the last statement, that relatives are together, is thus expressed by Aristotle in the *Categories*, ch. VII, p: 7 b 15, *δοκεῖ δὲ τὰ πρὸς τι ἄμα τῇ φύσει εἶναι*. And the consequence is drawn a little farther on, l. 19, *καὶ συνναίει δὲ ταῦτα ἄλληλα· μὴ γὰρ ὄντος διπλασίου οὐκ ἔστιν ἡμῖν, καὶ ἡμίσεος μὴ ὄντος οὐκ ἔστι διπλάσιον· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὅσα τοιαῦτα*. The other statement that each relative gets its relational existence from its correlative is thus stated by Aristotle in his corrected definition of relation, p. 8 a 31, *ἔστι τὰ πρὸς τι οἷς τὸ εἶναι ταῦτόν ἐστι τῷ πρὸς τί πως ἔχειν*, which means that relatives are those things for which *to be* is the same thing as *to stand in a certain*

⁸² Italics mine.

relation to something else. It is true that with reference to the first statement Aristotle makes a tentative exception. There are some relatives, he says, which do not appear to be together. Thus knowledge is related to knowable, sensation to sensible, and yet the second member in each case is prior to the first and independent of it. Knowables and sensibles exist before knowledge and sensation, and while knowledge cannot exist without the knowable, and sensation cannot exist without the sensible, the latter can exist without the former (*ibid.*, p. 7 b 22 ff.). But this does not seem to represent Aristotle's final view, for he ends up the entire discussion by saying that it is perhaps difficult to make a dogmatic assertion about such matters without repeated reflection (ἴσως δὲ χαλεπὸν ὑπὲρ τῶν τοιούτων σφοδρῶς ἀποφαίνεσθαι μὴ πολλάκις ἐπισκεμμένον, p. 8 b 21). And as a matter of fact a maturer point of view is presented in the *De Anima*, where Aristotle introduces his fundamental ideas of actual and potential. Some have maintained, he tells us, that colour cannot exist without sight, nor flavour without taste. They are right and they are wrong. Sensation as well as sensible are used in two senses, actually and potentially. What they say holds true of the former, not of the latter. That is, an actual sensible implies actual sensation, but an object may exist which is potentially sensible without being actually sensed (ἐπεὶ δὲ μία μὲν ἐστὶν ἐνέργεια ἡ τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἡ τοῦ αἰσθητικοῦ, τὸ δ' εἶναι ἕτερον, ἀνάγκη ἅμα φθίβεσθαι καὶ σώζεσθαι τὴν οὕτω λεγομένην ἀκοὴν καὶ ψόφον, καὶ χυμὸν δὴ καὶ γεῦσιν καὶ τὰ ἄλλα ὁμοίως· τὰ δὲ κατὰ δύναμιν λεγόμενα οὐκ ἀνάγκη, ἀλλ' οἱ πρότερον φυσιολόγοι τοῦτο οὐ καλῶς ἔλεγον, οὐθὲν οἰόμενοι οὔτε λευκὸν οὔτε μέλαν εἶναι ἄνευ ὄψεως, οὐδὲ χυμὸν ἄνευ γεύσεως. τῇ μὲν γὰρ ἔλεγον ὀρθῶς, τῇ δ' οὐκ ὀρθῶς· διχῶς γὰρ λεγομένης τῆς αἰσθήσεως καὶ τοῦ αἰσθητοῦ, τῶν μὲν κατὰ δύναμιν τῶν δὲ κατ' ἐνέργειαν, ἐπὶ τούτων μὲν συμβαίνει τὸ λεχθέν, ἐπὶ δὲ τῶν ἐτέρων οὐ συμβαίνει. ἀλλ' ἐκεῖνοι ἀπλῶς ἔλεγον περὶ τῶν λεγομένων οὐχ ἀπλῶς. III, ch. 2, p. 426 a 15 ff.).

Gersonides in our passage is not concerned about these more detailed discussions, for he is merely interested for the moment in defending, *as a matter of method*, Alexander's position. Later he

refutes this position (L. 73, 18 ff. = K. 161, 1 ff.). And hence not much can be inferred from this as to G.'s own view in this matter; though it would seem that he accepts the two statements above mentioned about relatives, since he does not controvert them in the last discussion just mentioned (73). His refutation consists in denying that *intelligibilia* are universals, and granting that they are, he says it does not follow that they multiply with the multiplication of their bearers.

K. makes another statement in the foot-note above referred to (114, note 2), which requires animadversion. 'Wenn aber die Intelligibilia auf individuelle Substrate zurückgehen, so müssen sie — gemäss der ersten der vier Prämissen — entstehen und vergehen.' My comment on this is, in the words of Aristotle, $\tau\eta \mu\acute{\epsilon}\nu \acute{o}\rho\theta\acute{\omega}\varsigma \acute{\epsilon}\lambda\epsilon\gamma\epsilon, \tau\eta \delta' \omicron\upsilon\kappa \acute{o}\rho\theta\acute{\omega}\varsigma$. The ultimate conclusion, as K. draws it, is correct, but for a proper understanding of G.'s method and course of argumentation the intermediate steps should not have been left out. The inference is as follows: If the *intelligibilia* are dependent upon the external sensibles, they are multiplied with the multiplication of their subjects. If so, the *intelligibilia* exhibit the properties of material forms, and hence are themselves material and not always actual, but subject to genesis. Therefore they must also be subject to dissolution and cannot be eternal.

99. (L. 56, 26) = (K. 116, 6)

זה מן הנרצה בעצמו does not mean 'Es leuchtet von selbst ein'. The correct translation is, 'This is the very thing we are insisting upon'.

100. (L. 58, 26)

שכבר יראה מענין צורות המושכלות שהם באדם על דרך נבדל
למציאות הצורות ההיולאניות במה שימצאו בו.

(K. 121, 4)

Es ergibt sich nämlich inbezug auf die intelligibelen Formen, dass sie bei dem Menschen in einer Weise auftreten, die sich von

der Existenz der hylischen Formen unterscheidet, *in welcher jene existieren*.⁸³

The italicized words are incorrect. G. says nothing about the *intelligibilia* existing in material forms. He says, The existence of the *intelligibilia* in man is different in mode from the existence of material forms in the things in which they (sc. the *material* forms) exist.

101. (L. 60, third line from bottom)

שאם היה אפשר זה היה העלול שב עלתו.

(K. 130, 27)

Wenn dies nämlich möglich wäre, so müsste das *Bewirkte* seine *Wirkung*⁸⁴ werden.

עלול is the effect, עלה is the cause. I should translate it, 'so müsste die Wirkung ihre Ursache werden'.

102. (L. 61, 10)

ונאמר שהוא מבואר שהטענה הראשונה מהטענות שזכרנו המקיימות שאלו המושכלות אשר יקנם השכל ההיולאני הוות ומתחדשות בו, כבר יקויים בה קיום אמתי שאלו המושכלות מתחדשות בו, ולא יחויב מהטענה ההיא שתהיינה הוות בעצמותם, וזה מבואר בנפשו ממה שזכרנו בטענה ההיא. והוא מבואר שלא יחויב גם כן שתהיינה הוות בעצמותם מפני מה שהתבאר בטענה ההיא שאלו המושכלות מתחדשות בשכל ההיולאני ונמצאות בו בפועל אחר שהיו נמצאות בו בכח. וזה כי אין כל מה שיתחדש לו יחס מה לדבר מה, מתחדש בעצמותו, והמשל שהשמש תתחדש לו קורבה אלינו בעת הקיץ, ולא יחויב מפני זה שיהיה מתחדש בעצמותו, וכאשר היה זה כן, הוא מבואר שיש לאומר שיאמר שאלו המושכלות הם נמצאות בפועל תמיד, ואולם יקרה להם שיקבלם השכל ההיולאני בעת מן העתים לא בצד שיהיה להם מציאות בו זולת המציאות אשר הוא להם בנפשם, על האופן שתהיה ההשגה ההיולאנית, והיא השגת החוש ומה שניהג מנהגה, זולת המושג ההיולאני הנמצא חוץ לנפש.

(K. 131, 9)

Wir behaupten nun: Durch das erste der von uns erwähnten Argumente, denen zufolge die vom hylischen Intellekte erwor-

⁸³ Italics mine.

⁸⁴ Italics mine.

benen Intelligibilia entstehen, wird tatsächlich bestätigt, dass die Intelligibilia in ihm entstehen, *und dass sie nicht von selbst entstehen*; ⁸⁵ das erhellt bestimmt aus dem, was wir bei jenem Argumente erwähnten. Es lässt sich erweisen, dass sie *schon deshalb* ⁸⁵ nicht *von selbst* ⁸⁵ entstehen, *weil doch* ⁸⁵ in jenem Argumente erwiesen wurde, dass die Intelligibilia im hylischen Intellekte entstehen und *ständig* ⁸⁶ aktuell in ihm *verweilen*, ⁸⁶ nachdem sie (sc. vorher) potentiell in ihm existierten. *Denn nicht alles, was entsteht, hat ein bestimmtes Verhältnis zu einer aus sich selbst entstehenden Sache.* ⁸⁶ So erhält die Sonne beispielsweise im Sommer eine Nahestellung zu uns, *ohne dass diese (sc. die Nahestellung) aus sich selbst zu entstehen braucht.* ⁸⁶ Wenn dem aber so ist, so kann man offenbar sagen, dass es *bei den Intelligibilien, welche ständig aktuell existieren,* ⁸⁷ vorkommt, dass sie zu irgend einer Zeit vom hylischen Intellekt empfangen werden, aber nicht so, dass ihre nunmehrige Existenz (sc. im hylischen Intellekt) eine andere wäre als jene, die sie an und für sich besitzen, *nämlich so, dass die hylische Perzeption,* ⁸⁷ das ist die Perzeption durch den Sinn oder eine ähnliche, *anders wäre als das ausserhalb der Seele existierende sinnliche Substrat.* ⁸⁷

The above is not a translation, it is an obscuring of Gersonides's logical argumentation. Instead of discussing the errors of K., as indicated in the italicized portions of the above quotation, I shall simply present the correct translation as I understand it.

'We say, then, that the first of the arguments mentioned above to prove that the *intelligibilia* acquired by the material intellect newly arise within it, proves indeed conclusively that these *intelligibilia* do arise newly within it, but it does not follow from that argument that this genesis is absolute (*per se*). This is self-evident from what we said in the course of that argument. It is clear also that it does not follow that their genesis is absolute from the fact that in that argument it was shown that these *intelligibilia* newly arise in the material intellect, being realized actually after a state of potential existence. For not every case where in a given

⁸⁵ Italics mine.

⁸⁶ Italics mine.

⁸⁷ Italics mine.

thing a new relation arises to a particular thing, is a case of absolute genesis. For example, the sun comes near to us in the summer (sc. a new relation arises in the sun with respect to the earth). And yet it does not follow from this that there is absolute (essential) genesis of the sun (sc. in the summer). This being so, it is clear that one may say, These *intelligibilia* exist actually always, but it also happens to them that they are received at a given time by the material intellect (sc. their appearance in the material intellect is merely a new relation that arises in them with respect to the material intellect). Not that their existence in it is different from the existence which they (always) have in themselves, as is the case with material perception, like sense perception, &c., where the perception is different from the external material object perceived (for if the existence of the *intelligibile* when it appears in the material intellect were different from its own existence in itself before it comes into the material intellect, then its appearance in the latter would be absolute genesis, and not merely the appearance of a new relation in an already existing object).'

103. (L. 61, 28) = (K. 131, fin.), and *passim*.

בעצמותו מתחדש does not mean 'aus sich selbst entstehen', but *essential* genesis, or *absolute* or *per se* genesis, i.e. where the whole thing formerly non-existent comes into being. It is opposed to במקרה מתחדש which denotes genesis *per accidens*, or relative genesis, as when a thing comes into a new relation or acquires a new quality or any of the other accidental categories (in the Aristotelian sense).

104. (L. 62, 24) = (K. 133, 16)

See No. 45.

(To be concluded.)